MEDITAZIONE
FILOSOFICA

SU

L' ATEISMO E PIRRONISMO
ANTICO E MODERNO

PROPOSTA

IN UN RAGIONAMENTO

ROMA
PRESSO VINCENZO POGGIOLI
alla Minerva num. 63.
1826.

Digitized by Google

Digitized by Google

VITA

DEL PADRE

D. TOMMASO VINCENZO FALLETTI

CANONICO REGOLARE

Tommaso Falletti nacque di onesti parenti a dì 16 luglio 1735 in Casal-Monferrato ne' regj stati di Torino. La cura de' genitori vegliò su di esso, e, come pianta consolatrice, bentosto diede fiori, e frutti, e speranze migliori. Diretto alle lettere lampeggiò negli stadj varj della carriera, fortunato in questo che negli aditi primi del sapere ascoltò maestro il dottissimo Sigismondo Gerdil, onorato poi colla porpora sacra ch'egli rendeva più bella. Giunto nei sedici anni conobbe quanto una capitale possa estendere lo spirito co' soccorsi d'ogni maniera per apprendere, ed egli desiderò condursi ad una; e vi fu condotto: e Roma fu questa, la maestra del sapere sincero e santo, l'unico desiderato dal giovinetto. Quivi diviso tra le scienze e Dio venne dal chiericato pe' gradi varj al sacerdozio innanzi di compiere ancora l'anno ventesimo terzo su la benefica concessione di Clemente papa XIII.

Ma poi voglioso di ritiro più grande se lo cercò, e lo ebbe tra' Padri della predicazione, assuntovi il nome di Vincenzo. Presto sotto quegli abiti sedette filosofando e teologizzando nelle catedre,

tonò dai pulpiti più cospicui d'Italia, e santificò dai tribunali di penitenza. Egli sembrava grande in qualunque punto della sfera ecclesiastica, quasi luminare di quello singolarmente. Ma in tanto travaglio mal resse; e Pio Papa VI. gli fu ammonitore e conceditore a far transito fra canonici Lateranensi: e vi passò negli anni quaranta del viver suo. E dall'ora il monistero di Santa Maria della Pace in Roma lo accolse e lo tenne, ornamento suo non volgare, come di questa città.

Or fu quell'anno 1775 che egli tra più riposata vita mise in luce per le stampe Fiorentine il primo saggio de' grandi suoi meditamenti intitolato *il Gius naturale divino ricavato ed illustrato da una nuova analisi dell'uomo*: col quale mirava a disfare i sistemi del filosofo di Ginevra e di altri suoi pari, usando la ragione maschia e soda contro la incerta e mentita. Nello stesso anno fu questo valoroso confermato lettore tra' nuovi colleghi, e dichiarato capo delle conferenze morali: e così lesse, e moralizzò per undici anni, pronto, ammirato, e riveritone. Ne' quali ampliò pure la fama sua publicando in Roma le opere di questi nomi. 1. *Introduzione allo studio de' preziosi musei.* 2. *Risoluzione di quaranta problemi filosofici di Aristotile.* 3. *Annotazioni al discorso su la natura degli animali del signor de Buffon.* 4. *Saggio di politic economico governo.* 5. *Osservazioni critiche al saggio di Condillac sopra la origine delle umane cognizioni.*

Ma quella che più lo distinse e lo distinguerà fu l'opera la quale ora si riproduce pe' torchj di

Vincenzo Poggioli intitolata: *Studio analitico della Religione*, ossia *ricerca più esatta della felicità dell'uomo*, preceduta da *una meditazione filosofica su l'Ateismo e Pirronismo antico e moderno*, *e da un discorso filosofico su l'anima umana*. Queste due operette preliminari formano il primo volume, ed altri quattro somministrano propriamente lo studio analitico della religione; famosissimi per la contraddizione incontrata dopo la publicazione del primo di essi quattro e per le dediche ancora più luminose dopo la contraddizione. Valse più che tutti a giustificarlo Barnaba Chiaramonti allora de' PP. Benedettini e quivi professore teologo, e di poi Papa col nome di Pio VII. Era il primo de'quattro tomi dedicato all'anzidetto Cardinale Gerdil, estimatore valentissimo di queste materie. Il seguente fu dedicato a Pio VI. il quale volle con ciò magnificare la fama di lui malcondotta da' critici intemperanti: Il terzo e consegrato al re Vittorio Amadeo III, e l'ultimo all'altezza Eminentissima Emanuele di Roan gran Maestro di Malta.

E volendo toccare alcuna cosa della sostanza di questi cinque volumi, nel primo l'Ateo che nega la esistenza di Dio, ed il Pirronista che la tien dubbia si trova con essa irreparabilmente: e poi la semplicità dell'anima umana si fa conoscere con tanta chiarezza da precludere tutti i clamori del Materialista. Nel secondo volume vedo cosa è religione: il suo vincolo indissolubile colla felicità dell'uomo, e dove attingasi questa propriamente. Nel terzo, intendo ancor meglio ciò che è l'anima,

le passioni, la virtù, la libertà: nel quarto i principj del diritto naturale e divino e della maniera di usarli per giugnere al possesso di essa felicità: e nell' ultimo, posta una sua distinzione tra le idee di umana comprensione e di semplice indicazione stende la forza de' suoi raziocinj a convincere argomenti sublimissimi noti già per la fede. Ciò che è nobilissimo documento della conformità della Religione colla Ragione e della origine comune di questi due lumi o beni preclari.

Lo stile di questa come delle altre opere è chiaro, sufficiente, e poc' oltre: l'erudizione sobria, recondita, opportuna: lo andare de' raziocinj franco, e tra i lampi e gli slanci alle grandi cose.

I grandi subietti delle dediche sue gli significarono qual più qual meno con segni di onorificenza la stima dell' animo loro. Vittorio Amadeo lo onorò con sua lettera sotto il dì 29 settembre del 1784 con due medaglie di oro e con altra di argento rappresentanti il monarca e gli avvenimenti più illustri del regno. Ed il gran Maestro di Malta lo confortò con una sua lettera latina datata da Malta sotto il dì 14 aprile 1787 colla quale lo dichiarò suo teologo, e partecipe a tutti i diritti e privilegj dell' ordine de' cavalieri.

Crescendo intanto ognora più la celebrità del nostro scrittore Ferdinando re delle due Sicilie lo desiderò maestro di teologia e direttore de' studj sacri del ven. Seminario di Nola, costituito allora in forma di regia università: a quel desiderio si aggiunse sotto il dì 31 marzo 1787 il comando di D. Marco Castelli Abbate Generale dell'ordine suo:

ed egli si condusse alla nuova sua destinazione. Ma l'anno appresso terminate le scolastiche lezioni ne partì richiamato in Torino per gl'inviti di Amadeo III Sovrano suo che lo nominò suo teologo consultore.

In tale offizio tuttavia dettava opere egregie sia per istruzione dei men dotti, sia per disinganno dei miscredenti. Quando sul mezo dell'anno 1792 per accompagnare e condecorare la pubblica stima verso il P. Falletti i superiori di lui lo trasposero col regio beneplacito a reggere la parrocchia di Pontestuna, ragguardevolissima, come situazione di transito all'Abazia. Egli sostenne per cinque anni quel grave e penoso ministero finchè per aver pace e disinteresse dai partiti, forieri delle turbolenze di stato, si rimise tra'suoi confratelli in Biella li quali lo scelsero e lo ebbero priore sino alla soppressione dell'ordine.

Dopo la quale ridottosi in Torino l'anno 1799 mal fermo per età e per sostanze spese gli ultimi anni a scrivere due interi corsi, uno filosofico, e l'altro teologico, in lingua latina, ed altre opere ancora indirizzate a dimostrare sempre più bella, e sicura la religione di Gesù Cristo contro di ogni assalto. E son tali scritti, come ereditati, presso l'avvocato Pietro Villa segretario di stato onorario. Riordinate le cose d'Italia Vittorio Emanuele rimise l'autore nostro nel grado e negli stipendj compagni, goduti già da lui nella reggia.

Or fu questo come l'ultimo raggio di conforto in una vita omai prossima al termine per la età, per lo spossamento, e pe' dolori che lo molestava-

no da spasimarne. Colla pace nel cuore e colla serenità nel volto egli consumavasi vittima di rassegnazione tra i più vivi esempj di pietà cristiana, finchè Dio lo richiamò di questa vita negl' anni ottantuno dell' età sua e 1816 dell' era comune, il dì primo gennajo. Egli non è più tra' mortali: ma la memoria di lui vive e vivrà nella benedizione de' posteri.

Digitized by Google

PREFAZIONE

Ogni errore, se ben si rifletta, piglia l'origine da un equivoco non osservato nelle primitive idee, d'onde risulta l'una, e l' altra conclusione. Io raffiguro le idee primigenie nelle cifre dell' aritmetica stabilite ad indicare le unità. Coteste cifre sono i semplici elementi delle decadi, siccome le decadi sono i componenti delle centinaja: e queste delle milliaja: e così innanzi. Lo sbaglio che prendesi nelle unità sembra insensibile: ma ognun vede, che di quì appunto nascono le alterazioni nelle decadi e nelle centene, e in conseguenza le false operazioni che dall'aritmetico si facciano intorno alle milliaja. Se io vorrò convincere appieno un uomo dello svario pigliato in queste, non basterà, che lo richiami all'esame delle centinaja e delle decadi: e quì gli ponga in vista i suoi travedimenti: ma sarà d'uopo, che io lo riporti col riflesso alle cifre elementari, dove sta riposta la prima origine dell'equivoco.

Il secolo presente sembrarebbe che più d'ogn'altro dovesse andare esente dagli errori. Pare che questo più ch'ogn'altro ami di sublimare l'analisi delle conclusioni scientifiche insino alle prime nozioni. Egli disprezza la filosofia empirica, *nè d'altro vorrebbe glo-*

riarsi che della razionale. *Questo spirito di filosofare potrà certamente recare de' sublimissimi vantaggi in ogni genere di sapere, sol che vada egli appoggiato ad un giusto, e rigoroso metodo di una critica, la quale per essere appunto* razionale *non s' arresti salvo che negli aspetti più elementari, e più precisi delle umane intellezioni. A questa meta sollevatissima aspirarono ben molti in questi ultimi tempi, tra' quali si rammentano con distinta lode i Leibnitzii, i Wolfii, i Cartesii, i Malebranchii, i Condillac. Se però abbiano questi toccato sì precisamente il segno, che non siavi più luogo a ribattere cotesta carriera, egli è un problema appresso de' più meditativi filosofi. Su lo stato di questo problema fuvvi più d'uno, che diede a me pure le mosse in su di cotesto corso onoratissimo. Anch' io perciò ingegnato mi sono di tentare un' analisi* ontologico-razionale *delle cose, colla più rigorosa critica intorno alle primitive idee, che qual altri primi semplicissimi elementi formano i risultati degli umani concetti.*

Il Rousseau, e tant'altri censori della comune filosofia non danno per genuine se non se le nozioni cavate dal codice della natura *continente le prime schiettissime affezioni dell'uomo. E su di questa traccia io mi sono studiato di analizzare a gran dovere, e*

colla più esatta sottigliezza, l'uomo *principalmente* interiore *non guari finora sviluppato da quegli* empirici *vocaboli di* sensibilità, *di* passioni, *d'* istinti animaleschi, *d'* istinti morali, *e simili altri. Quest'analisi mi recò spontaneamente di sua natura quella primigenia chiarezza di principj, sotto alla quale viene quindi a cadere o la precisa final decisione, o l'illustrazione maggiore di tutto ciò che può interessare il natural diritto, la religione, e 'l governo dell'uman genere. Queste sì fatte cose io ho creduto bene di raccorre succosamente in due volumi, che formano un* trattato di gius-naturale-divino.

L'edizione di questo lavoro fu approvata da ambedue i tribunali di Firenze, e colà fu eseguita. Ma la distanza mia ha fatto sì, che dell' esattezza di queste stampe io non dovessi di troppo compiacermi. Egli è vero però, che que' retti, e più profondi pensatori, a' quali piacque di meditare su di cotesti fogli colle debite correzioni sott'occhio, non seppero di che altro ammonirmi, se non che io non mi sia più che tanto adattato al delicato e molle gusto de' leggitori che vivono alla presente età. Gradisce la più parte di questi leggere de' piccoli volumi, leggere cose scritte con enfasi e leggiadrìa. Lo stile didascalico proprio d'un trattatista, in materie specialmente sollevate dal comune sen-

so, riesce fastidioso, e fa talvolta che le stesse verità a tutto lume dimostrate, vengano a riuscire nauseose. Coloro ancora, che la fanno in questi tempi qual altri maestri nel pensare da spirito *chiamato* forte, *non si contentano del vantaggio, che presso alla comune degli uomini seco portano que' loro argomenti, che molto ben vanno a seconda della più sensibile e grossiera nostra proclività: ma si danno inoltre gran pensiero d'allettare colla brevità il leggitore, aggiugnendo ad un alto dittatorio sentenziare di supposti principj, un adornamento d'immagini e di brillanti maniere nell' esprimersi.*

In vista di tali riflessi mi feci un carico di ringraziare i miei cortesi ammonitori, e di ripigliare tosto la penna con animo di separare l'uno dall'altro quegli argomenti, che già da me furono maneggiati sotto al menzionato trattato: e quindi sotto a nuova forma ed aspetto riprodurli al piacer di que' tali, che alla profondità de' pensieri amano congiunta la brevità del disegno, e qualche vibrante suono d'elocuzione: la qual cosa io farò per quanto la forza e la sottigliezza degli argomenti, e delle espressioni potrà comportarlo.

Parve a me, e parve ad altri zelatori del pubblico bene, che il primo a riprodursi tra questi argomenti, esser dovesse quello, che

in una guisa inaspettata venisse ad attaccare quell' ateismo, e pirronismo, che se in tutti i tempi, in quest' età segnatamente, fa de' sonori progressi in europa.

L'autore del Dictionaire anti-philosophique *scritto a confutar quello di M.*de Voltaire *asserisce* (art. Athe. n. III) *d'aver inteso che se l'Inghilterra abbonda di Deisti, di Sociniani, d'Ariani ec., la Francia non va scarsa d'Ateisti. Al ciel non piaccia, che quanto dicesi della Francia, si possa in oggi ripetere dell' Italia, da che principalmente si vide, tra una nuvola d'altri libriccini, comparire fra noi il* Sistême de la nature. *Quì, a dir vero, trovasi raccolto ciò che abbia saputo di più allaccievole prodursi dagli antichi non meno, che da' moderni ateisti. Nè altro di speciale vi si ravvisa, eccetto che l'artificio della esposizione, che però ben considerato, io non credo superi la scaltrezza adoprata da Lucilio Vanini, secondo il riflesso, che ne fa M. Saurin* (Sermons tom. I. pag. 183.)

Ma in corto dire, chiunque voglia con accuratezza riflettere, vedrà che tutta questa gran macchina dell' ateismo va ella appoggiata ad una falsa supposizione d'idee: vedrà che non sanno certamente che cosa gli atei si negano, quando negano un Dio: vedrà che fan essi rimarcare delle contradizioni

tra le proprietà solite a predicarsi di questo Dio, appunto perchè non intendono per quale aspetto, e sotto a qual precisione di primitivi ed originarj concetti, debbano coteste doti e perfezioni alla divinità accordarsi.

Per la qual cosa ad arrestare il corso di queste false perniciosissime supposizioni niente sarà più desiderevole, che il venire ad una stretta analisi delle prime nozioni, e su di questa fissare la più semplice, e la meno aspettata dimostrazione, onde convincere questi ingannati, e mostrar loro, che nello stesso pretendere che fan essi di combattere la divinità, combattono in sostanza i loro equivoci: e che in questo combattere vieppiù sempre si raffermano, senza avvedersi, nell' intima supposizione e confessione d'una certa tal qual cosa ineffabile, che si è appunto il gran Dio indicato all'uomo fuori d'equivoco. Nè accade che eglino per iscansarsi da questa spontanea loro confessione si buttino al pirronismo, poichè in mezzo a questo medesimo rifugio, sempre più viva incontreranno quella natural confessione, dalla quale vorrebbono pur essi con grand' impegno fuggire.

Ed ecco in iscorcio il più forte, e 'l più rimarchevole di questo primo nostro opuscolo. Verranno quindi in seguito gli altri, secondo che la necessità delle materie esiggerà, e se-

condo che ci permetterà lo stato, e l'opportunità delle circostanze.

I pensieri, onde saranno da me novellamente trattati questi varj importantissimi argomenti, saranno certamente, quanto all' aspetto, e precisione loro, fuori della comune maniera di filosofare. Imperciocchè l'analisi, ond' io mi sono già servito, e mi servirò, non sarà solamente inalzata all' uno, o l'altro de' principj e de' concetti comunemente ricevuti: ma di più fino alle primigenie semplicissime idee, d'onde cotesti principj, e cotesti concetti vengono a risultare come da altrettanti quasi insensibili elementi.

Se io farò uso dell'una, e dell'altra ipotesi filosofica, sarà unicamente perchè non ci sono ancora somministrate, su di tai punti, delle tesi sicure: e dall' altra parte perchè una qualche supposizione in somiglianti casi è troppo necessaria per tessere le fila del discorso. Non fia però mai, che su di sì fatte ipotesi io v'appoggi la forza principale de' miei assunti. E qualunque accorto leggitore vedrà, che cangiandosi ben anche l' intessimento delle supposizioni ne' miei raziocinj, resteranno sempre sostanzialmente immutabili le conseguenze dello scopo principale.

Al secolo non torna guari in piacere, che un moderno scrittore raccolga i pensieri altrui: ma piuttosto che esponga i proprj, se ei

per avventura n'abbia de' non comuni, e triti. Lo sfoggio in conseguenza delle citazioni par che in oggi non abbia più l'antico accoglimento. Io perciò non mi piccherò gran fatto di far mostra d'erudizioni, contento che sarò di richiamare gli amici filosofi a fermarsi in que' sottili primitivi aspetti delle cose, che appunto per essere primitivi, debbono darci que' sapienziali principj, da' quali dipende lo stato, la precisione ed il netto valore delle umane cognizioni: e conseguentemente la più imparziale decisione delle scientifiche nostre questioni. Darò così a divedere, che stammi sempre singolarmente a cuore il gran detto di Tullio Cicerone riportato da Cano in questi termini: Acute disputantis, ut Cicero tradit, illud est non quid quisque dicat, sed quid cuilibet dicendum sit videre. (*Can. lib.* 5. *c.* 4. *q.* 2. §. 3.)

MEDITAZIONE FILOSOFICA

CAPO I.

Il più forte impegno degli atei antichi e moderni dove s'appoggi.

1. Se io dico, che il negare l'èsistenza di un Dio egli è un farsi ateo di cuore, e non di mente, io dico cosa certamente trita: dico un gran vero: ma questo vero abbisogna di non poco sviluppo. Se io dico poi, che chi pretende negare il Dio dell'universo, costui più vivamente, senza avvedersene, lo confessa, quanto più pertinacemente pretende rifiutarlo, dico gran cosa, che pare inaudita, che sembra un paradosso: ma pure onninamente vera, che abbisogna d'essere soltanto ne' suoi termini precisamente esposta.

2. Chi combatte Iddio, non se ne accorge: ma pur combatte i suoi fantasmi, combatte le sue espressioni: Se la piglia contro ad un Dio tal quale se lo immagina, e lo descrive: e nell'impugnarlo s' appoggia alla ferma persuasione, ch'egli ha di un tale CHE inimmaginabile, inesprimibile, e tanto inespri-

mibile, che non osa pur anche d'attaccargli questo trito nome di Dio. Ma pur questo egli è il Dio vero.

3. Chi fu più ateo d'un Vanini? e nel tempo stesso, chi fu di lui più preciso nell' objettar contro a Dio? Se l'immaginò: e parvegli di vedere un *irco-cervo*: lo definì, lo descrisse, e parvegli d'aver dipinto un *mostro* di contradizioni. „ Dio (andava egli pieno del suo pensiero ripetendo) „ Dio egli è il suo „ principio, ed il suo fine: Padre degli uni, „ e degl'altri, ma non ha bisogno nè di questo, nè di quell'altro: Egli è eterno: ma „ per lui non si contano gli anni: Egli è per „ ogni dove presente, ma non trovasi in verun luogo: per lui non havvi il passato, non „ havvi il futuro: Sta egli da pertutto, ed è „ fuori di tutto. Egli è *infinitamente* compassionevole, onde perdonare agli uomini i loro malfatti, ma però *infinitamente* inesorabile per condannarli. Quella è *infinita* misericordia: Questa è *infinita* giustizia vendicatrice. Se quella si è *infinita*: dunque „ ella esclude *infinitamente* questa: ma pur „ questa s'unisce *infinitamente* con quella, e „ forma un *infinito* semplicissimo soggetto. „ Chi ha cuore di confessare un aggregato di „ tali stravaganze, lo confessi. Io no, no: „ non mi confonde la folla che mi biasima: non m'atterriscono i tormenti: non

„ mi spaventa il fuoco : non m'inorridisce la
„ morte.

4. Ecco l' atleta insuperabile degli atei tutti. Scriva l' antico : scriva il moderno : scriva il recentissimo : riempirà volumi : ma non sarà mai nell' objettare più forte e più succoso : nel sostenere più animoso e più tenace.

5. Un seguace del Bayle sarà ateo ; ma sarà più timido , e men aperto : ed amerà piuttosto d'essere tradotto per un ragionatore di circolo vizioso e contradittorio , che per ateo dichiarato ed impegnato. Dirà ch'ei non ammetterebbe Iddio , se fosse men rispettoso per la rivelazione.

6. Ma la rivelazione di chi è ? d'un Dio. Perchè merita da te rispetto ? perchè Dio non è , chi non è immancabilmente verace . Dunque pria , che parli questo Dio tu già confessi ch' egli esiste , ch' egli è immutabilmente veritiero : e tu poi non sai che esista , non sai chi egli siasi , se non dopo che questi ha parlato ? La tua contradizione troppo palpabile ti smaschera e ti condanna.

7. Lascia pur dunque l'inutile e cavilloso tuo artifizio. Dì tu pure col Vanini , *che il Dio descritto* egli è per te un *mostro* , il quale sulla via del filosofare ti si presenta , e t'arresta , e ti fa dare addietro , e volte di quì le spalle , tu vai ansioso cercando altrove una ragione universale compitissima di tutto ciò

che vedi. E questa ti dai speranza di ritrovarla nella *materia eterna*: e se no: nella *natura*: e se no: finalmente nel *caso*.

8. Misero te! *materia eterna?* ... *natura?* ... *caso?* ... Oh questi sì, che son veri *mostri* d'uno spavento, e d'un orrore insuperabile. E se a piè fermo fisserai lo sguardo nello spaventoso lor ceffo, sarai costretto di darti alla più disperata fuga. Andrai qual altro impazzito destriero, che rotte le redini, spezzato il freno, caracolando balzasi qua, e là: corre: nitrisce: volteggia; e non v'è fior che non calpesti nel prato, non v'è biada che non atterri sul campo: non v'è siepe che non infranga e non trapassi, insino a tanto che inoltratosi ne' dirupi e nelle balze, capivolto precipita in un cupo fondo di morte.

9. Ma ferma: e sta meco: tu sei uomo: tu sei filosofo. Pietà mi prende di te: e pria di vederti in tanto rivolgimento e danno, già ti mostro ciò che tu cerchi; e tel mostro dentro all' intimo tuo senso, dentro alla tua stessa fermissima persuasione: quella persuasione che ora tu non risenti, o risentire non vuoi. Vieni, e spogliati delle volgari idee: sospendi i già precorsi giudizj, e colla più obbligata riflessione mi segui.

CAPO II.

L'uomo per natura cerca sempre una ragione compitissima ed illimitata delle cose tutte.

1. L'uomo egli è un logico per natura, poichè di sua natura non può fare che non ragioni. Sviluppa egli dalla natura le regole del suo ragionare: le fissa: le dispone a metodo: e diventa logico per arte. E da quest'arte vien la natura perfezionata.

2. Cos'è il ragionare? egl'è un raccoglier più idee, un raccoglier più concetti sotto ad un sol punto di vista: sotto ad una sola idea: sotto ad un solo concetto. Io ho l'idea di quattro mura, d'un suolo, d'un tetto: le raccolgo sotto ad una sola idea; e dico *casa*. Piglio le idee di più *case* disposte in qualche serie a destra e a sinistra: le raduno sotto ad un sol concetto, e dico *contrada*. Piglio le idee di più *contrade* poste assieme, e le chiamo *villa, o città*: unisco più *città*, e le chiamo *provincia*: unisco più *provincie*, e le chiamo *regno*: unisco più *regni*, e li chiamo *impero*: e tutti gl' *imperj* uniti la sola espressione di mondo me li rappresenta.

3. E la prima regola naturale che tutte le altre contiene intorno al ragionare qual sarà? Sarà di vedere sempre nelle idee, ne'con-

cetti dell'uomo una ragion di strettezza e di unione sì forte, che possa chiamarsi *unità*. Dunque l'uom non è uomo, se non tende a far campeggiare sempre mai in se medesimo la ragion *di logica unità*.

4. Ma l'uomo egli è insaziabile nell'esser d'uomo; e in conseguenza nel ragionare. Dunque sarà l'uomo sempremai inquieto e scontento, insino a che non gli riesca di raccorre tutto ciò che egli in qualunque siasi guisa può percepire ed intendere senza fine, e di portarlo sotto ad una sola *ragione d'unità*, che sia per se medesima senza limitazione di sorta, o vogliam dire *infinita*.

5. Tende adunque l'uomo per necessità di natura ad una *ragion infinita* di tutto ciò che esiste, e potrebbe per avventura esistere. Questo egli è il suo centro: quest'è il colmo de' suoi riposi. Beatissimo chi l'acquista: infelicissimo chi lo perde.

CAPO III.

Maniere, per le quali s' attende a soddisfare questo desiderio di natura costantissimo in tutti gli uomini.

1. Di più idee raccolte *in logica unità*, l'una riesce il *perchè* dell'altra a vicenda. Unisco l'idea d'un *u*omo per nome *Costantino*,

colla idea di *genitore* dopo d'aver visto che egli generò *Costanzo*, e dico in un sol concetto *Costantino padre*. L'idea di uomo servemi di *perchè* a dire che *Costantino* egli è *genitore*: l'idea di *genitore*, mi dà un *perchè*, onde dire, che *Costantino* è *uomo*. Tu mi neghi che *Costantino* è uomo, ed io tel provo con dirti, che *Costantino* fu capace di generare; e se mi nieghi che *Costantino* sia capace di generare, io tel provo col dirti, che *Costantino* è interamente, e propriamente uomo. Quest' idea di uomo ella è un *perchè antecedente* all'idea di *genitore*: e questa di *genitore* ella è un *perchè di conseguenza* all' idea di uomo.

2. Il cercar dunque per necessità di natura di estendere *la logica unità* su le idee, che da tutti gli oggetti per ogni modo possibili ritrar si possono, egli è lo stesso che cercare per necessità di natura tutti i *perchè* di qualunque siasi oggetto, o sieno *antecedenti*, o sieno *di conseguenza*.

3. Piacque alle scuole de' metafisici ridurre tutti cotesti *perchè* a quattro classi sotto al nome di *cagioni*, altre delle quali chiamarono *efficienti*, altre *materiali*, altre *formali*, altre *finali*. Io veggo *Costanzo*, e sarebbemi tostamente grato l'intendere quante parti *sostanziali* concorrano in quest'uomo: quali, e quante, e come sieno le particelle che

compongono l'ossa della di lui macchina, la carne, i nervi, i muscoli, le arterie, le vene, il sangue, le linfe (e quì stanno le *cagioni materiali*). Piacerebbemi quindi sapere, come queste parti sieno portate à quella data specifica unione e coerenza, a quel livello e misura, a quella forma di corpo organico, il quale per essere posto in una strettissima e sorprendentissima relazione con un *intimo principio ragionante* si debba dire *umano*, e fa che venga a sussistere un uomo in una specifica differenza distinto da tutte l'altre cose (e quì le *cagioni formali*). Mi tornerebbe parimenti a grado di conoscere le maniere tutte della di lui provenienza, che sono le *cagioni efficienti*. Considero l'efficacia di *Costantino* che 'l generò: cerco d'onde: cerco il come abbia questi una tal virtù ricevuta: e di sì fatte *cagioni* tutte io bramerei intendere svelatamente tutti i rapporti e le connessioni non meno prossime ed immediate, che lontane, e rimotissime, le quali passano con tutti gl'altri innumerevoli oggetti dentro e fuori dell' universo. Ed ecco il trasporto di mia natura avviato verso tutti gl'immaginabili e possibili *perchè antecedenti* di quest'oggetto *Costanzo*.

4. Ma quì non m'acquieto. Vorrei inoltre scoprire di questo *Costanzo* tutti i possibili *perchè di conseguenza*, che cagioni *finali* s'ap-

pellano. Vorrei vedere tostamente a che egli mai sia capace d'indirizzarsi quest'uomo: dove egli in fatti piegherà colle sue intenzioni, colle operazioni sue: e quali e quanti effetti in tutta la più lunga serie, in tutte le più estese relazioni, da lui potrebbono seguire, o in realtà seguiranno.

5. In somma: io, se uomo sono, non mi arresterò giammai di cercare dei *perchè* senza numero, senza confine di sorta, e li vorrò tutti sotto ad una *sola ragione di logica unità*.

6. Fuvvi chi objettò, essere pur tanti gli uomini, che non risentono il minimo impulso a ricercare tutto questo cumolo di *perchè*; ma costui equivocò. Voleva, o almeno doveva egli dire, che la massima parte degl'uomini non fa di questo suo intimo, e necessario desiderio uno sviluppo, che sia *per se medesimo notabile*: ma lo dà sibbene a divedere in una maniera, che *per deduzione* resta chiarissima in tutte le operazioni sue, se pure è vero che di tutte le sue operazioni siavi in lui un *intimo principio conoscente e dirigente*.

7. Io mi porto in campo da quel bifolco che co' buoi all' aratro va rovesciando la sua terra. E senza interrogarlo de' suoi desiderj ascosi di natura, ferma gli dico, e al rezzo di quest'albero rasciuga misero i tuoi sudori: e sta meco alquanto respirando. Entro io quindi a ragionargli colle maniere che sieno per

lui più sensibili, *del perchè* esser debba rovesciata la terra: e come questa, infranta che sia sviluppi coll' azione del sole tanti sali, tanti nitri, tanti zolfi, tante particelle oleose: gli espongo, come questi elementi entrino a dilatare e spiegare i semi delle biade: come le biade riescano quindi omogenee ai succhi nutrizi delle bestie e degli uomini: come in appresso gli uomini da questo nutrimento ripiglino ed accreschino le forze muscolari per questi, e per quegli altri usi della vita: e così innanzi. Costui, son certo, che coll' occhio e colla bocca tesa m'ascolta, e gustando ne piglia soddisfazione.

8. Che se io potessi tutta ad un tratto, sotto ad un punto solo, sotto ad un solo *perchè* diciferare a costui tutti gli innumerevoli rapporti e prossimi e lontanissimi che trovansi tra i divisati elementi terrestri, e tra tutte l'altre cose reali e possibili, forse, che in tal caso, non risentirebbe egli nell' animo un compimento di gioja onninamente sommo, ed inesplicabile.

9. Egli è dunque dal fatto manifesta cosa, che anche i più inculti fra gli uomini sono sempre per necessità di natura avviati a ritrovare tutti i possibili *perchè* delle cose in un solo immenso PERCHE'. Il piacere, la soddisfazione che prova l' uomo, non è, nè può essere altro che un compimento, il quale

acquieti le di lui mire, il di lui trasporto. Dall'esposizione che all'uomo si faccia degl' anzidetti *perchè*, quando pur anche sembri che questo non se ne curi punto, glie ne proviene contento e soddisfazione. Adunque avvi nell'uomo il perenne avviamento di natura verso il cumolo di questi *perchè*.

CAPO IV.

O l'uomo nel ragionare affermi, o l'uomo neghi, sempre aspira all'anzidetta compitissima, e semplicissima ragione.

1. Se non che, il ragionar dell' uomo non è sempre di proposizioni *affermative*, ma bene spesso di *negative*. In ambedue però questi modi campeggia sempre mai la *ragion di logica unità*. Io affermo che *Costanzo* egli è figlio di *Costantino*; ecco nel punto di generazione uniti questi due termini relativi: *Costantino generante*: e *Costanzo generato*. Io nego, che *Costanzo* sia figlio di *Tiberio*: Ecco da questo punto di generazione spartito *Tiberio da Costante*. Se dalla circonferenza di un circolo io tiro de' raggi al centro: eccoli questi in un sol punto uniti: se dal medesimo centro io tiro de' raggi alla circonferenza, non lasciano questi di aver il centro per loro punto comune: e non lasciano d'avere in tra di

loro l'unione di proporzionale uniformità nello spartirsi dal medesimo punto.

2. L'uomo pertanto, o ragionando affermi, o ragionando neghi, è certa cosa, che egli aspira a tutti i *perchè* in ogni che siasi guisa reali, e possibili della sua *asserzione*, o della sua *negazione*. Ei sempre, per sua natura goderebbe di vedere questa sua o *assertiva*, o *negativa* proposizione pienissimamente illuminata da quante ragioni possono mai, senza confine darsi di rapporto con tutte le esistenti, e non esistenti cose, o sieno simili, o sieno dissimili per lor natura. Vorrebbe egli ravvisare tutti questi *perchè* raunati insieme per *logica unità:* e conseguentemente in un solo PERCHE', il quale fosse per ogni parte, per ogni riguardo pienissimo ed infinito. Pienissimo, io dico, in guisa che portasse in se medesimo la ragione, per cui il natio trasporto di chi è ragionevole tende a lui: La ragione inoltre, per cui egli medesimo resti il grande e l'immenso PERCHE' di tutte le cose, e resti tutto in se medesimo raccolto: così raccolto, che escluda qualunque sorta di numero 2. 3. 4. ec.

3. Se questo infinito PERCHE' ammettesse pluralità, cessarebbe d'esser tale: Restarebbe in sì fatto caso all'uomo di cercare più oltre tutti i *perchè*, onde in tale, e tanta quantità, e non più, e non meno s'ammettano in lui questi numeri. Anzichè se in lui entrasse

l'unità, in quanto viene dagli aritmetici considerata come principio di numero, anderebbe anche per tal modo nell'esser suo distrutto. E s'egli debbe dirsi veramente uno, ciò debb'essere soltanto per ispiegare, ch'egli consiste tutto in se medesimo.

4. Vedi quì dunque, o uomo, ciò che tu cerchi per necessità di natura, o sia che tu ragioni per una via d'*affermazione*, o sia che tu discorri per una via di *negazione*. E dove tu pensi, che questo grand'oggetto delle tue brame stia riposto? forse nella *materia eterna?* Non hai tu certamente ancora scoperto qual orrido mostro di ragione sia cotesto. Attendi per poco, che in corte parole io tel discuopro.

CAPO V.

Cercare cotesta gran ragione nella materia eterna *egli è lo stesso, che trovare un orrendo mostro d'idee.*

1. *Materia eterna?* due termini più ripugnanti tra se medesimi io credo non potessero accozzarsi da chiunque facesse professione di parlare all'impazzata. E dovrà poi dirsi, chè sì fatti termini furono accozzati da coloro, che professano di pensar filosoficamente? . . . misera filosofia.

2. Che siasi la materia, nol seppero giammai nè i Platonici, nè i Peripatetici, nè i

Cartesiani, nè i Gassendisti, nè i Leibniziani, nè quant'altri nacquero e nasceranno per fabbricare ipotesi su di tal punto.

3. San però tutti d'accordo, che la *materia* ella è un tale *che*, il quale va soggetto alla misura del moto, che chiamasi tempo: Anzichè il recente autore del *systême de la nature* pretende con tant'altri, che lo precedettero, essere la materia così soggetta al moto che sia questo a quella del tutto intrinseco, ed essenziale. Vede quindi ciascuno, e palpa, che la materia và soggetta insiememente alla misura del luogo e della circoscrizione.

4. E l'*eternità* cos'è? Chi la volle definire non seppe far altro, che indicare uno stato fuor d'ogni vicenda, fuor d'ogni successione. Dunque uno stato fuor di misura di luogo, fuori di sito. La misura del sito chiamasi geometrica: La misura del moto dicesi aritmetica. I matematici risolvono quella in questa: e dove non può aver luogo l'una neppur l'altra può ella propriamente, e strettamente parlando entrarvi.

5. Che mi dici tu dunque, qual'ora mi dici *materia eterna?* col termine di *materia*, mi dici cosa *mobile*, *e temporanea:* cosa *capace di luogo; di sito;* e col termine *di eterna*, mi supponi cosa fuor *di moto*, e sciolta in conseguenza *da tempo:* incapace *di circoscrizione*, e di *sito*. E nella tua ragione avrà

luogo un mostro sì orrendo? . . . una cosa *mobile*, e al tempo stesso incapace di *moto : temporanea*, e nel mentre stesso libera da *tempo?* una cosa, che cerca di natura sua d'andar circoscritta da luogo, e insiememente non vuol sito? . . . . e a fronte d'una stravaganza si spaventosa ancor non fuggi?

6. T'intendo. Vuoi tu che quell'adjettivo *d'eterna* s'accordi alla *materia*, non già in un senso di stretta proprietà, ma soltanto in quel senso, che ci dica la *materia* non aver principio.

7. Ma e non iscorgi qual altra mostruosità in cotesta maniera tu crei alla tua ragione? non t'avvedi in qual altro imbarazzo ti poni? Il supporre, che la *materia* non abbia principio, egli è suppore non aver avuto la *materia* il primo grado delle sue vicende : ma è come? dove trovasi il secondo, il terzo, il ventesimo, il centesimo, il millesimo de' gradi nella vicenda e nella successione, non troverassi il primo? vi sarà il numero; e non saravvi il principio del numero? Ah! non ti fermar più oltre su di tanta mostruosità. Volgi l'occhio : volgi il pensiero altrove. Il tuo stesso raccapriccio ti dice troppo chiaramente, che in sin a tanto che l'uom sarà uomo, non fia mai possibile trovi a risiedere in quest'orrido aggregato *di materia eterna* quell'infinito PERCHE' d'ogni cosa ch'egli ricerca.

CAPO VI.

Un altro gran mostro d' idee trova colui, che cerca nel Systême de la nature *il bramato* perchè *delle cose.*

1. Ma dove frattanto t'indrizzi? il mentovato scrittore del *systême de la nature* propone un'altra meta alle tue ricerche. Ti propone appunto la *natura*, e ti soggiunge con risoluti termini: *il n' existe rien au de là* (pag. 1.) Se non intendi tu questo gran concetto indicato sotto al vocabolo di *natura*, ei te lo spiega, e ti dice (pag. 10. e 11.) che la natura considerata in un largo senso esprime il gran volume di tutti gli esseri di quest' universo presi assieme con tutte le combinazioni delle loro specie in un totale. Considerata poi la natura in un più ristretto senso, esprime ella ciò che risulta dalle proprietà, e dalle combinazioni di ciascun essere in particolare.

2. Ora quell'infinito PERCHE' di tutte le ragioni in qualunque siasi guisa possibile, dove lo scorgi tu? nella natura pigliata in largo senso? ovvero nella natura strettamente presa? Ti parrà forse di scorgerlo piuttosto nella natura considerata in istretto concetto, poichè egli è questo il più espressivo e signifi-

cante. Nelle proprietà, e combinazioni di ciascun essere in particolare vien indicata l'aggregazione delle cose mondiali, e di più viene spiegato un non so che d'efficacia che spunta in ciascheduna di queste cose, onde prodursi e svilupparsi in questo, ed in quell'altro loro fenomeno.

3. Quì tu vedi te medesimo, come uno appunto di questi esseri particolari della natura, e risenti in te medesimo, che cosa si voglia dire questa tal energia di prodursi in questo, ed in quell'altro effetto. Or bene tu stesso vedrai con qualche distinzione e chiarezza in te medesimo una parte almeno di quell'infinito PERCHE' d'ogni cosa che tu cerchi.

4. Una parte? ma e forse, che l'infinito PERCHE' di tutto possa egli soffrire divisioni di parti? Chi può soffrir parti, può soffrir numero: e chi può soffrir numero, già noi abbiamo per dimostrato, che egli non è, nè potrà essere giammai quell'immensa ragione dall'uomo bramata.

5. Veggo io già di fatti, che tu sei in mossa, e vorresti pur vedere tant'altri *perchè*, senza fine, onde riconoscere come in te, e come in ciascheduno degli altri esseri dell'universo ritrovisi tanto, e non più, tanto, e non meno di vigore e di efficacia nel prodursi: e come quindi tutti i gradi di particolare energia distribuiti in ogn'una delle cose mondiali

debbano dare una somma, un prodotto determinato a questo peso, a questa misura, e non altrimenti, per comporre così questo totale di natura, e non già un altro.

6. Osservo, che anche l'autore medesimo di questo *sistema* su del suo concetto di *natura* punto non s'acquieta, e nel mentre stesso che egli asseverantemente afferma, che *il n'existe rien au de là*, verga molte, e molte carte, ed empie volumi. Quì sforzasi egli di ritrovare tante, e tant'altre ragioni *au de là* di questo concetto, e non può deporre certamente il genio di raccorre, se possibile fosse, migliaja, e migliaja d'altri *perchè* sempre *au de là*, *au de là* di quelli, che ha raunato, sinchè gli riuscisse di fare, che ne risultasse quindi una ragione, per ogni aspetto, per ogni maniera, assolutamente compitissima, la quale provasse nel colmo di tutta l'evidenza l'assunto, ond'egli s'è impegnato di stabilire, che al di là di questa *natura* mondiale nulla dassi. Quando noi dunque abbiamo *il systême de la nature* siamo alle mosse verso ad un compitissimo infinito PERCHE' di questo nostro assunto.

7. E sarà poi vero, che d'onde noi prendiamo le prime mosse delle nostre ricerche, lì si trovi di tali ricerche la meta? Prime mosse, e meta son due cose, che poste insieme non possono certamente se non se formare un

altro gran mostro di ragione. Ahimè! adunque: Ahimè! convien rivolgere anche di quì lo sguardo, e ricorrere altrove.

CAPO VII.

Non minore sconcerto di pensieri s'incontra, se si voglia rintracciare nel caso *questa sospirata pienissima ragion d'ogni cosa.*

1. Ecco una caterva d'antichi e moderni filosofanti che c'invita al grand'oggetto, al gran termine delle nostre inquisizioni e brame, e ci mette innanzi il *caso*. Egli è questo il gran PERCHE' di tutti i *perchè*. Egli è questo quella *ragion infinita*, cui l'uomo essenzialmente ragionevole, con tutta l'essenzial efficacia del suo operare assiduamente aspira.

2. Ma e d'onde nacque egli mai questo bel concetto, questa bella espressione, di *caso*. Per quanto tu sappia riflettere, vedrai, che l'espressione di *caso* è figlia dell'ammirazione e dello stupore. L'ammirazione poi, secondo che ogni Saggio confessa, ella è figlia dell'ignoranza.

3. Entrano gli uomini a considerare il gran volume di queste visibili cose: osservano l'una, e l'altra combinazione: L'uno, e l'altro effetto. Il vivacissimo genio di lor na-

tura non sa arrestarsi quì, ma fa loro volgere per l'una, e per l'altra parte ansiosamente l'occhio ed il pensiero, onde ritrovare di qualunque cosa, di qualunque fenomeno quanti innumerevoli *perchè* possono mai raunarsi sotto ad un totale pienissimo PERCHE'. Odono sì bene questo, e quell'altro filosofante, che tutto quest'ordine di cose pretende ripetere da un primitivo accozzamento irregolare e confuso di elementari principj: ma di questa stessa pretensione bramarebbono pur vederne raccolta la più ordinata serie di tutti i *perchè*. Fatto è però, che l'uomo per quanti sforzi d'ingegno ei faccia, appena s'avanza in questa gran carriera di *perchè*, incontra ben tosto un immenso spazio da travallicare: vorrebbe pur tentarne il volo: Ma questi organi, questa carne così l'aggravano, che gli conviene restarsene come istupidito sulle sue mosse: col ciglio inarcato: colle mani sollevate: con una rotta interjezione sulle labbra, che dice MA!...

4. Questa interjezion sospensiva, profondissimi sensi inchiude. Vorrebbe ella dire: *Oh quanto è pur dura la presente condizione dell' uomo! Trovasi con tutto l'impeto di natura sospinto a vedere tutti i perchè in un compitissimo infinito PERCHE' di tutte le cose: e nel tempo stesso trovarsi qual altro augelletto per ogni verso appanniato, che appena appena può rader la terra! Oh destino!*

OH FATO! Vada dunque il filosofo co' suoi astrolabj, colle sue industrie, colle sue macchine d'esperimento a sviluppar l'universo: E dopo che avrà egli assegnato poche ragioni di questa, e di quell'altra combinazione di cose, se più oltre ne sarà egli interrogato e pressato, dovrà infallantemente ridursi al punto di finirla, e dire: Tant'è: La cosa CADE così: Questo è il CASO.

5. Dunque, dove incomincia la nostra sospensione: la nostra esclamazione: e la nostra ignoranza, lì avrà luogo il colmo di tutte le intellezioni? Lì avrà la sede un PERCHE' universale ed infinito? Starà dunque bene il dire: *La gran ragione ed efficacia, per cui sussiste il mondo, ella stà in ciò, che in veder questo, io ne resto stupefatto ed ignorante.* Ah sconcerto di pensare! Ah mostruosità sorprendente! E chi ha principio di senno potrà non pigliarne spavento, e non dare a dietro?

CAPO VIII.

Se l'uomo nega d'essere intimamente persuaso dell'esistenza di questo infinito PERCHE' delle cose, vieppiù sempre convinto in questo suo negare se ne dimostra.

1. Ma tant'è: Io sono d'uno spirito sì forte (tu mi ripigli) che non risento l'orrore. E da questo punto o *di materia eterna*, o

di *natura*, o di *caso*, o d'altro simil concetto, non fia giammai ch' io ritragga il piede. E piuttosto io negherò, che diasi quest' universale, quest' infinito PERCHE' d'ogni cosa.

2. E che? (seguiti a dire) sarà forse un argomentar sicuro questo, onde dire, che se trovasi un vivacissimo genio in me d'arrivare ad un PERCHE' universalissimo delle cose; questo PERCHE' adunque realmente esista. Quanti vani trasporti non reca seco l'infelice natura dell'uomo? Io mi sento voglioso di veder l'*irco-cervo*. Dunque l'*irco-cervo* realmente darassi?

3. Sì (io rispondo) sì, qual'ora non fosse l'*irco-cervo* un accozzamento di due idee, l'una delle quali distrugge l'altra, tu avresti un dover di natura a credere, che l'*irco-cervo* si desse: e qualora di quì dipendesse una qualche norma del tuo operare, correrebbe a te un dovere di prudenza, a non ritrarne l'animo e l'attenzione. Rifletti però, che nel mentre che tu dici *irco* escludi l'esser di *cervo*, e nel mentre che proferisci *cervo*, già l'essere dell'*irco* escludesti.

4. Ma falso (io ti soggiungo) falso che tu aspiri, e che tu brami vedere l'*irco-cervo*. Egli è questo un infingimento di voglia: egli è un aspirare di sforzata velleità. Tu vorresti veder *l' irco-cervo*, se la contradizione, se l'impossibile potesse realmente esistere. Ma

se tu sai che cosa si voglia dir *Irco* e che cosa si voglia dir *Cervo*, già tu vai intimamente persuaso che l' *Irco-cervo* non esiste : E ciò che per tua intima persuasione non esiste, non può certamente l' intimo tuo desiderio in un assoluta maniera chiamare ed attrarre.

5. Persuasione dell' esistenza d' una cosa, e piena risoluta inclinazione a vederla son due fenomeni, che vanno in proporzionata natural congiunzione; e dove scuopresi il secondo, lì trovasi ascoso di necessità il primo. Dissi inclinazione piena e risoluta, poichè se fosse questa meno che piena, e non del tutto risoluta, supporrebbe una persuasione dell' esistenza non certa, ma dubbiosa, o sol possibile di quella data cosa.

6. Se in conseguenza tu vedrai inestinguibile in te la piena brama di giugnere ad un PERCHÈ universalissimo, ed immenso di tutte le cose, e tanto piena, quanto si è pieno in te l' esser dell' uomo; sarai costretto a dire, che ciò nasce da una perenne inalterabile persuasione che avvi nell' intimo di te medesimo, della di lui vera esistenza.

7. L' intima inestinguibile persuasione dell' uomo forma la più soda, e la più immobile certezza.

8. Io veggo cogl' occhi miei una tavola : io la tocco. Se dico d' essere fermamente certo della di lei esistenza, egli è perchè di una

tal esistenza nascemi nell' intimo dell' animo una ferma persuasione. E 'l merito dell' occhio, e della mano in questo caso qual è? Egli è, che per loro mezzo spunta in me la fermezza di tal persuasione. Che se per tutt' altra strada il vigore di sì fatto sentimento m' arrivasse, io non avrei punto in considerazione nè l' occhio, nè la mano: e non pertanto io andrei fermamente persuaso, immobilmente certo dell' esistenza di questa tavola.

9. Così va di quell' infinito PERCHE' di tutto. Se tu risenti l' intima brama inestinguibile di vederlo: dunque tieni tu un intima persuasione fermissima della di lui esistenza: dunque di tal esistenza ne sei immobilmente certo. Forse non iscopristi ancor la via, per cui una sì forte persuasione t'arrivasse in cuore. Ma ciò a che monta? Per qualunque verso la persuasione sia entrata, tu già la senti, questa è tua: non puoi discacciarnela: sei fermo: sei in te medesimo realmente convinto.

10. Or chi è intimamente persuaso, e convinto della prefata esistenza, sarà mai possibile che la neghi?... T' infingerai di negarla, come t' infingevi d' aspirar a vedere l' *irco-cervo*. Ma quanto più t' impegnerai a tentare che onninamente sussista questa tua negativa, altrettanto raffermerai l' intimo tuo senso d' un infinito PERCHE'. Cercherai, o almanco brame-

rai di raunare degli argomenti senza fine, e d'assegnare l'immenso colmo di tutte le ragioni, onde distruggere, se possibil fosse, l'esistenza d'un infinito PERCHÈ. Giocherai coll' illusione de' termini: equivocherai nelle maniere d'esprimerti. Ma l'intimo desiderio e in conseguenza l'intimo sentimento, che hai d'una ragione per ogni aspetto illimitata, la quale vorresti che or venisse a comprovare le tue comunque sieno accozzate negative proposizioni, no che nol perderai,

„ Finchè uomo vivrai nell' esser d'uomo.

CAPO IX.

Proseguesi lo stesso argomento, e se ne fa la più palpabile dimostrazione contro al più affettato pervicacissimo Pirronismo.

1. Senonchè: ahi! che tu mi sfuggi, e per non risentire di cotai raziocini la forza, già tu ti chiami un Accademico, ti chiami un perfetto Pirronico: sei l'uom, che nega tutto. Ma sarai almeno un *egoista*? no: sarai per l'infima supposizione un *idealista*?.. Se meno d'idealista tu sei, sarai un nulla, nè io voglio più oltre col nulla ragionare.

2. Or bene fermati all' *idealismo*. Dì, che tutto quest' universo egli è una chimera: Dì che l'uomo egli è un'idea. E che natura?

che desiderio di natura? che persuasione dell' animo? che intimo senso? tutto è idea, niente v'ha di reale.

3. Ma sei almanco tu fermo nell'asserire che dansi in te le idee di queste cose supposte reali? no: vacilli anche su ciò e vuoi che quì ancora se ne formi il dubbio. Và dunque agl' ultimi termini dell' idealismo e fermati in sostenere che tutte le altre idee non possono assolutamente sussistere, eccetto che quelle, onde venga a formarsi, e stabilirsi la seguente, o altra simile proposizione: *sono certissimo, che non può darsi un infinito* PERCHE' *delle cose, e perciò di null'altro io voglio darmi pensiero*.

4. Chiedo adesso: sarà mai possibile che qualche filosofo ti smuova da questa tua proposizione? no: mi rispondi, poichè ne sono certissimo. Dunque il negare che fai dell' esistenza d' un *infinito PERCHE'* delle cose viene in sequela della *tua certezza*: dunque la tua certezza suppone, ed inchiude tutt' i *perchè*, tutte le *ragioni antecedenti*, dalle quali immobilmente ne seguiti la tua negativa. E non fia possibile che qualch' altra *antecedente* ragione si ritrovi contraria a questa tua negativa? no: mentre per te non possono sussistere altre idee che quelle, onde venga a stabilirsi certissimamente questa negazione. Dunque tutti i *perchè antecedenti*, se ve ne

sussistono, e quanti mai sono possibili a sussistere, credi già tu che stieno onninamente a tuo favore.

5. Tu poi soggiugnevi che *perciò di null' altro ti vuoi dare pensiero*. Quest' è la *conseguenza* che ricavi dalla tua negativa. Ma e non potrebbe dedursene qualche altra? no: giacchè non è possibile, che le idee sussistano d' altre ragioni di buona, e legittima *conseguenza* in fuori di quelle che rendono la tua negativa per ogni parte fermissima. Dunque tutt' i *perchè di conseguenza*, per ogni verso possibili, stanno per te.

6. Or bene: tu sai, che *gli antecedenti* e i *conseguenti* sono intrinsecamente, e necessariamente diretti dalla *Logica unità*. E la *Logica unità* posta in mezzo a tutti i possibili *perchè antecedenti* e *conseguenti* che farà ella? porterà questi a collegarsi in un solo PERCHÈ, il quale sia per ogni banda illimitato, giacchè assoluta pienezza non avvi, dove può assegnarsi uno qualunque siasi confine: dunque in un solo PERCHÈ *infinito*.

7. Ah misero! Fuggi con tanto impegno da un PERCHÈ *infinito* di tutto ciò che avvi, o possibilmente può darsi; e nel fuggire supponi questo *infinito* PERCHE' e su di lui immobilmente ti posi? Tutto ciò che avvi, secondo te, riducesi alle sole idee dell' anzidetta tua negativa proposizione. Tutto ciò che è

possibile, dee per te ridursi alle idee, che possano per ogni maniera sostenere la stessa proposizione. Dunque di tutto ciò che dassi, o possibilmente può darsi, tu supponi, tu pretendi un *infinito* PERCHE'.

8. Vieni adesso, e rincalza il tuo impegno su la negativa: verga quante carte tu sai: riempi tutti i volumi possibili in difesa di questa tua proposizione; e quanto più dirai, quanto più scriverai; altrettanto più estenderai e confermerai quell' intima tua persuasione che intorno all' esistenza di questo immenso PERCHE' d' ogni cosa inalterabilmente tu porti: sarà questa una confessione la più ingenua, la più concludente, che di lui farai, poichè sarà ella una confessione, che da te uscirà sempre mai a tuo dispetto.

9. Che se a scansare l' onta di questo dispetto, pensassi di darti all' ultimo degli eccessi nel Pirronismo; e lasciata da parte la prefata tua proposizione, a quest' altra volessi appigliarti, onde dire: *son persuaso che v' è molto a dubitare se sussistano* (o anche di più) *son persuaso, che certamente non possono sussistere neppur queste idee, onde io nego d' un infinito PERCHE' l' esistenza;* avverti, che già ripiglio il metodo, ond' io t' ho posto alle strette su la prima tua proposizione: e con pari forza ti stringo su quest' altra; e sarà doppia l' onta del tuo dispetto

nel confessare per altra via sempre più fermamente ciò, che pur vorresti onninamente negato.

CAPO X.

L' analisi fa vedere che l' infinito PERCHE' delle cose ricolma l' uomo di tutte le più possibili contentezze, e resta il tutto dell' uomo, e a questo tutto si può attaccare il nome di Dio.

1. V' è più sotterfugio? v' è più scampo per te? Ah! dunque vieni meco, e fissiamo di buon accordo la tesi che voglia, o non voglia l'uomo, sempre aspira all' infinito PERCHE' d' ogni qualunque siasi cosa: e aspirandovi pienamente, suppone con la più intima e colla più immobile persuasione che veramente diasi.

2. Avventuratissimo colui che sa confessarlo e sa aspirarvi in una guisa che finalmente l' ottenga. Troverà qui il colmo sterminatissimo di tutti i piaceri.

3. Nell'uomo altro non avvi che un intimo *principio ragionante*. Questa machina corporea, non è più che un semplice istromento a lui naturalmente congiunto e necessario in questo stato di cose. Di questi organi sensorii, altro non fa *l' intimo principio* che

servirsi onde ritrarre, ed eccitare le prime sue percezioni: e queste dividere e comporre, ed amplificare, e su di queste estendere l'unico essenziale semplicissimo suo genio di ragionare. Ei non sempre ragiona d'una maniera assolutamente spiegata: ma per lo più d'una maniera sott'intesa: d'una maniera che debbe restar coperta dalla stessa azione del carneo suo istromento. L'attenzione poi la deduce e la scuopre: L'analisi spiega quell'antico arcano della *sensibilità*: dimostra che questa, altro non fa all'*intimo principio* che portargli l'idea di cosa che tocchi *il senso*, e portargliela unitamente all'immagine della conformazione di questo medesimo sensorio toccato. Mi cade un legno sotto la mano. Ecco un ondeggiamento che rapidamente mi corre al cerebro e mista coll'immagine del legno, mi porta una risaltante immagine della stessa mia mano. Questa doppia *sensibile* immagine, perchè grossiera, ricuopre la tela di tutte le corrispondenti idee, che più sottilmente (a dir così) dall'*intimo principio* viene quì tostamente tirata. Da ciò, l'analisi conchiude che la materia di tutti i piaceri dell'uomo, anche sensibili, riducesi all'intendere; e se di tutte le cose, e de' suoi medesimi sensorii organi potrà una volta l'uomo possedere un infinito PERCHE', troverassi al trabocco di tutt'i possibili contenti d'ogni qua-

lunque siasi rapporto: E ciò nella maniera la più sollevata e più nobile, la più esquisita e più purificata, la più raccolta, ed immutabile.

4. Quel filosofo che stabilì e sostenne contro alla ciurma de' pensatori che nell'operazione dell'intelletto sta riposta la beatitudine umana, disse gran cosa. Se con un analisi allora incognita avesse così potuto illustrare tutte le nozioni che a questa tesi vanno e da vicino e da lontano, coerenti, sarebbesi caratterizzato per un sapiente insuperabile.

5. Chi coll' uso misurato di quest' istromento corporeo (che un dì ricadrà nella sua polve) avvierà, e stabilirà tutto se medesimo nell' intelligenza, e contemplazione dell' infinito PERCHE' d'ogni cosa, sarà quindi disposto a comprenderlo, e possederlo; e avrà così il suo TUTTO, nè saprà che altro bramare: Chi si diporterà al contrario; troverà egli alla fine tutto se medesimo in tutto se medesimo, di tutto il suo genio, e trasporto, abbattuto, e rintuzzato: epperò troverassi nel colmo inesprimibile di tutte le più cupe atrocissime smanie.

6. Ma sarà poi lecito d' attaccare a questo gran PERCHE', a questo TUTTO dell'uomo un qualche nome? . . E come no? I nomi spiegano il concetto umano intorno a qualunque siasi cosa. Una cosa che sia immensa, non

soffre l'angustia de' vocaboli, ma non rigetta vocaboli l'uman concetto qualora intorno alla cosa immensa cerca d'esprimersi alla meglio.

7. Se a me dunque piace di chiamare l'infinito PERCHE' d'ogni cosa, il gran TUTTO degli uomini coll'usato vocabolo di DIO, chi mel potrà a diritto contendere? A te forse non torna questo nome a grado? dirò, che sei poco compiacente, e cortese co' tuoi simili, se ricusi d'accordarti seco loro su d'un vocabolo innocente. Ma non accenderò litigio di nomi, qualunque volta su la giustezza de' concetti andiam noi di pari consenso.

CAPO XI.

Sotto a quali riserve possa descriversi, ma non definirsi questo Dio.

1. Se è lecito il dar un nome all'immenso PERCHE' di tutte le cose, al gran TUTTO di chi per natura sua percepisce, e ragiona, sembra, che non sarà illecito il definirlo, il descriverlo. Ma quì rischiariam il cammino, se romper non vogliamo nello scoglio.

2. Definire una cosa egli è dire come stia ella compresa in uno stesso genere con altre cose, e come dall'altra parte vada ella da queste cose sue compagne distinta. Sotto allo stesso genere vien compreso l'uomo cogli al-

tri animali: e nel tempo stesso da questi si distingue col suo speciale raziocinio. Soglion perciò definir l'uomo col dirlo *animal ragionevole*.

3. Descrivere una cosa egli è proporre le maniere, e le proprietà, onde questa cosa fassi a noi palese. Dal modo che ha l'uomo di governarsi, dal modo di eseguire gli uffizj suoi, e simili altre cose, vien egli descritto per quello, che s'allegra, e s'addolora: e del suo godimento, e del suo dolore cerca di far altri a parte.

4. Chi pretendesse definire Iddio, dovrebbe per primo passo asserire ch'Egli è d'un genere stesso con altre cose. Dovrebbe per secondo passo assegnarne la differenza, onde da queste sue compagne cose distinguasi. Ma se Iddio egli è un tale *che* per ogni aspetto, per ogni banda infinito, qual genere, e qual differenza nel genere, con altre cose potrà egli mai soffrire? Forse, che più specie, e più individui daransi *d'infiniti* assolutamente tali? Qualunque numero si voglia quì introdurre, già fu dimostrato, che va tosto a distruggere l'*infinito*.

5. Ad ogni qualunque cosa, che sia da meno di se, *l'infinito* dichiara contradizione. Non sarà contradizione di diametro, ma sarà contradizion d'eccedenza. Quel tale CHE, il quale eccede col suo costitutivo, col suo sta-

to, ogn' altra cosa senza confini, contradice ad ogn' altra cosa, se non in ciò, che diametralmente vi si opponga, almeno col negare in se medesimo quella limitazione, che tutte l'altre cose per primigenia loro costituzione mostrano d'avere.

6. L'uomo impertanto se vorrà definire Iddio lo distruggerà nelle sue idee. Ma potrà almanco descriverlo?

7. Non altrimenti, io direi quasi, che un cieco nato potrebbe venir filosofando a descrivere i colori, potrà l'uomo argomentando descrivere Iddio.

8. Il descrivere i colori è così proprio di chi ha l'uso dell'occhio, che senza di questo, niuno possa de'loro cangiamenti, e risalti formare un adeguato concetto. Nel cieco altre adeguate idee non trovansi, che quelle dell'udito, del gusto, dell'odorato e del tatto. E se costui pretenderà di descrivere adeguatamente le varie proprietà, e vaghezze de'colori, che dirà? dirà cose le più disparate: dirà cose da muovere le più smodate risa di chi ha gli occhi in fronte. Parlerà de' colori, come parla dell'acuto, e del grave ne'suoni: come parla del dolce, e dell'amaro ne'cibi: come parla del soave e del fetente negli odori: come in fine parla del molle, e del duro negli altri corpi.

9. Ma se il cieco nato non può ottenere una propria idea de' colori, può certamente, per un idea di costante indicazione, confessare, ed affermare, che si danno certi tai quali modi ne' corpi, che debbono tra di loro portare certi tai quali vaghi risalti, a' quali dassi poi il nome di colori.

10. Può costui riflettere che per un necessario avviamento di natura ei tende sempre ad alzar le palpebre e a raggirare verso de' corpi circostanti la sua, tuttochè velata e sconcertata pupilla, in atto, come d'apprendere dai corpi, anche per questo mezzo qualche altra sorta di fenomeni consimili nel genere a que' tali che s'apprendono per l'odorato e per gli altri organi de' sensi. Può insiememente riflettere che la superficie de' corpi d' onde nasce l' acuto e 'l grave: il dolce e l'amaro: il soave e 'l fetente: il molle e 'l duro, ella è certamente varia, e che da questa varietà egli è ragionevole il dire che nasca un non so che altro di corrispondente all' occhio e di analogo all' acutezza, alla gravità, alla dolcezza, all'amarezza e a tutte l'altre modificazioni che vanno agli altri organi sensorj proporzionate. Se in conseguenza quest' uomo volesse esprimere una sì fatta indicazione che egli ha nella sua ragione di cotesto non so che altro proporzionato all'occhio, e chiamarlo colore: se per descrivere in

qualche maniera la di lui varietà e vaghezza volesse dire che questo or dee comparire quì dolce, or là comparire amaro, non sarebbe degno di biasimo, purchè stesse egli sempre su l'avviso di protestare, che il suo descrivere, il suo parlare egli è analogico, egli è di figura, egli è di traslato.

11. Veniam ora al proposito. Che cosa siasi l'*infinito* in se medesimo non è proprio il conoscerlo, se non di quella intelligenza che sia disobligata da fantasmi corporei, siccome l'apprendere i colori, non è proprio che dell'occhio rischiarito. L'intelligenza che sta necessariamente, e direttamente vincolata ai fantasmi trovasi con un intima natia indicazione di quest'*infinito* assai più piena e ferma che non sia quella che aver possa il succennato cieco intorno a'colori: Ma trovasi altresì molto più distante dall'adeguato e svelato conoscimento dell'*infinito* che non sia lontano dai colori nell'anzidetto cieco l'organo del gusto necessitato a passarsela direttamente col dolce, e coll'amaro de'cibi.

12. Di fatti in mezzo a'fantasmi l'intelletto umano sente, nè può non sentire la costante fermissima indicazione, onde dire che avvi un non so che senza limiti senza restrizione di sorta, cui dassi poi il nome di Dio, nel quale potrà leggersi una volta svelatamente il gran PERCHE' per ogni banda compitissimo delle cose tutte.

13. Questa costantissima primigenia indicazione che trovasi nell' intimo dell' uomo forma, direm così, una coscienza, e in questa trova l'uomo uno stabilissimo fondamento, onde poi venire ad una fermissima credenza intorno all' esistenza di questo gran CHE nomato Iddio. Veggasi di quì l' accortezza di quell' espressione: *Credere oportet, quia* (Deus) *est* (*Hebr.* 11. 6.)

14. Arriva una tale coscienza all' uomo appena che incomincia questi ad esser uomo. A lui quindi tocca che sviluppandosi egli mano mano nell' esser d' uomo, porti mano mano la sua coscienza ad una qualche metodica illustrazione d'idee. E con ciò potrà dirsi che egli acquisterà dell' indicato, e creduto suo Dio una qualche scienza.

15. Ma questa scienza dirà mai nulla che sia direttamente proprio dell' indicato *infinito*? nasce questa indicazione in mezzo a fantasmi corporei; e questi stessi fantasmi, perchè appunto corporei, chiudono il varco alle svelate nozioni dell'*infinito*. Vien quindi l'uomo costretto a raggirare in mezzo a quest' ombre tutta la scienza del suo Dio: e con queste ombre vestire e adornare l'indicazione, la coscienza, e la credenza che egli ha d'un esistente ragion del tutto.

16. Il cieco nato veste, ed adorna la sua indicazion de' colori colle idee del dol-

ce e dell' amaro: e l'uomo mortale convien che vesta e adorni l'intima sua indicazione d'un esistente Iddio, colle idee del meglio che gli accada l'estrarre da questi *finiti* fantasmi, e farà tutto, se a queste idee attaccherà sempre l'espressione di grado superlativo, o sì vero i termini *d'immenso* e *d'infinito*, i quali termini per lui non ispiegano poi altro che *l'incomprensibile* che *l'inarrivabile*, che quello, il quale stà sempre al di là d'ogni umana spiegazione.

17. Sarà plausibile quella descrizione che faccia il cieco de' colori, quand' ei protesti di parlar figurato: e sarà commendabile quella descrizione che faccia il mortale del suo Dio, quando ei confessi d'esprimersi in un senso d'analogia.

18. E qual sarà cotesta analogia? Forse quella che porti una similitudine la più propria? no: che neppure proprietà di somiglianza può darsi tra le immagini di quelle cose che non sanno essere, se non sono per l'una e per l'altra parte ristrette e dipendenti da una ragione, la quale è tutta fuori di loro: e tra quel grande CHE, il quale non sa esistere se non se tutto con una ragione in se medesimo pienissima e compitissima, e tutto con una semplicissima, ed essenziale esclusione di ogni che siasi ristrettezza. Dunque sarà dessa quella tal qual analogia che al più più

chiamar si possa la meno impropria : quell' analogia che vada rimovendo i confini alle sue espressioni, ma nulla spieghi positivamente di ciò che nel grand' oggetto indicato, realmente siavi : quell' analogia che ci lasci collo stupore sulla fronte e con quell'enigma in bocca, il quale dopo lunghissime parole aspetta sempre il principio della soluzione. Dunque sarà dessa un' analogia puramente enigmatica.

19. Pensò certamente con gran senno chi scrisse : *Videmus nunc per speculum et in aenigmate* (1. Cor. 13.)

CAPO XII.

Con qual minore improprietà possa esprimersi il teologo per evitare le forti istanze degli avversarj.

1. Qual fia dunque il primo dovere di chi vuol teologizzare? Sarà di ripetere con Agostino (*Lib.* 2. *de Ordine*) *non dico de Summo illo Deo, qui scitur melius nesciendo*. Ecco in iscorcio il miglior trattato di Dio.

2. Ma pur tacere affatto di quel gran CHE, ove sta riposto il nostro TUTTO, egli è un'empietà, egli è un tradir il diritto di tutta la natura, egli è porre in non cale il fine di tutti i fini dell'uomo. O di nulla ha da pen-

sare, e parlare l'uomo: o se d'alcuna cosa; pria di questo immenso oggetto di tutti gli oggetti, per così dirigere quindi, e livellare a questa gran meta ogni pensiero, ogni discorso ed azione.

3. Parli pur dunque il teologo, e scriva; ma non pretenda di partirsi dalle idee, dalle espressioni d'un enigmatica analogia. Cerchi tra queste le più nobili e le più grandiose, che da tutto l'universo ritrar si possano; ma non creda con ciò d'aver toccato se non se il meno improprio a toccarsi.

4. La meno impropria di tutte le descrizioni d'attaccarsi a un Dio, ella è quella di esporcelo come l'immensa ragione di tutto ciò che avvi, o può aversi: e insiememente come l'ineffabile ragione d'essere esso CHI EGLI IN FATTO SI E': in somma come l'infinito PERCHE' di tutti i *perchè*.

5. La ragion di una cosa ella è quella che in se contiene, in una maniera tutta intelligibile e mirabile, questa medesima cosa. Io dico: *Cesare è vivente*: la sua ragione è questa: *ogni uomo vive*, poichè Cesare, che pure è uomo, non sarebbe vivente, se non sussistesse questo vero, che *ogni uomo vive*. Questa universal verità contiene quella particolare; e ciò, che è bello, questa non lascia d'essere sempre tutta in se medesima qual ella si è, o da lei si deduca, o da lei non si de-

duca la conseguenza di quell'altra verità particolare: *Cesare è vivente.*

6. Potrem dunque metterci innanzi il gran Dio, e figurarcelo come quella immensa pienissima verità, che in una guisa tutta intelligibile e stupenda, ma però schiettissima e purissima, contiene in se medesima tutto ciò che può darsi di vero o presso a' metafisici, o presso ai fisici, o presso ai moralisti. Potremo rappresentarcelo qual' altra universalissima *proposizion maggiore*, come direbbe un logico, o sia qual' altro universalissimo *antecedente* così realmente esistente, che da lui in conseguenza ne venga ogn' altra esistenza, o che sia reale, o che sia comunquemente possibile ad intendersi. E chi giugnerà una volta a penetrare svelatamente questo stupendissimo *antecedente*, vedrà una compitissima *infinita* ragione d'ogni minima che siasi cosa: vedrà come ciascuna faccia quel gran passaggio dal non essere all'essere: come venga ella a riuscire in questa maniera piuttosto che in un altra: come nei tali rapporti, piuttosto che nei tali altri costituita.

7. Una *conseguenza* presso ai logici, senza *antecedente* non dassi: e se la conseguenza viene dal suo *antecedente* abbandonata, più non sussiste. Non altrimenti qualunque siasi cosa, senza del gran Dio, esister non può: E se fosse dal gran Dio abbandona-

ta, sen ritornerebbe tosto al suo nulla. Ma per l'opposito non abbisogna *l'antecedente* che da Lui n'esca la *conseguenza*. Esca questa, o non esca, egli è sempre tutto in se medesimo qual è: e se anche (a maniera di dire) fosse dalla *conseguenza* abbandonato, ei nulla perderebbe di se medesimo. Così il gran Dio, esca, o non esca da Lui il mondo, potrà sempre portare scritto in se medesimo quell' IO SON CHI SONO.

8. Ma se a comodo di parlare si descrivesse Iddio per la *prima cagion* del tutto, sarà egli lecito? Sì certamente. Così parlarono sin ora anche i più saggi. Ma non sarà forse la più comoda espressione, onde garantirsi dalle sottili istanze de' liberi pensatori.

9. Insorge colui, e dice: se Iddio egli è per se medesimo *la prima cagion del mondo*, dunque il mondo egli è una cosa necessaria, se necessario per se medesimo Egli è Iddio; e senza il mondo, Iddio più non è per se medesimo Iddio. *Cagione* egli è un termine relativo all'*effetto:* egli è non altrimenti, che il termine di *padre*, il qual dice sempre un rapporto al *figlio*. *Padre* non è, e non sarà giammai colui, che non ha *figlio:* e *cagion* non sarà mai quegli, che non ha *l'effetto*. Chi dunque per essenza sua Egli è *cagione*, debbe per essenza sua produr *l'effetto:* e se

l'essenza di quello è necessaria, dovrà pur anche questo necessariamente sussistere.

10. Ripiglia quell'altro, e soggiugne: Non può essere *primo* se non se quegli che sta in un genere soggetto a numero, e per conseguenza comune col *secondo*, col *terzo ec.* E l'esser di *primo*, se esprime una qualche maggioranza, non esprime un *tutto* assoluto. Adunque se Iddio egli è per sua natura la *prima* cagione del mondo, convien che sia per sua natura nel genere di queste *seconde cagioni* mondiali. Dunque non sarà d'un'ordine, e d'uno stato, che in infinito ecceda le cose di quest'universo: Dunque non sarà quel *tutto* in se medesimo che si decanta: Dunque con più di ragione potrà dirsi che la materia primigenia, e sottile sia il Dio di tutto il visibile, mentre a Lei troppo meglio s'adatta il nome di *prima cagione*.

11. So che collo spiegare ciò che vuole, e debbe il teologo intendere d'assoluto sotto ai termini di *cagion prima*: sotto ai termini di *necessario* e di *libero*: e col protestare che tali espressioni introdotte dall'antica, e meno dirozzata filosofia furono quindi anche da più saggi mantenute per vie sempre più agevolare il discorso analogico – enigmatico delle divine cose, può ribattersi la forza delle accennate sottigliezze. Ma per troncare a queste tostamente la via, più opportuna ma-

niera non avvi di quella, onde proporci il gran Dio qual' infinita ragione, qual immenso PERCHE' d'ogni che siasi cosa. Una *ragione*, un *perchè* (in quanto ancora egli è una verità dell' altre verità) per essere appunto tutto per se stesso intelligibile, egli è tutto assolutamente in se medesimo; e solamente quando spiccasi da Lui una *conseguenza*, mostra questa una relazione di dipendenza con Lui.

CAPO XIII.

Metodo onde possa il teologo scansare la taccia d' antropomorfita spirituale, e render l' uomo religioso, ed accostumato piuttosto che visionario, e fanatico.

1. Rappresentatoci adunque il gran Dio in quest' *infinita ragion* del tutto, sarà coerente che fissiamo in Lui essenzialmente raccolto il valore di tutto ciò, che *bello*, e *buono* chiamasi da noi in quest' universo, e segnatamente come un pregio di sue primarie proprietà riconosciamo in Lui il valore delle più eccellenti doti, che negli esseri chiamati ragionevoli s' ammirano. Certamente che l' essere di ragionevole si è il più nobile, e il più dominante del mondo. In conseguenza le di lui principali doti, quali sono la sapienza, la potenza, la libertà ec., sono le più acconcie

a stabilire la più quadra enigmatica analogia, che dell'infinito oggetto noi formare vogliamo.

2. Dove impertanto? dove sarà la mostruosità, quando sotto ad un tale aspetto si vada predicando del gran Dio un immenso valore di sapienza, di possanza, di beneficenza, di misericordia, di giustizia ec.?

3. Egli è fuori di dubbio, che queste idee, e queste nostre espressioni non lasceranno giammai d'essere enigmatiche. Egli è certo, che nell'ordinarle, e nell'adattarle all'*infinito*, non si potranno mai così comodamente annicchiare e stendere, che non ne apparisca del grave contrasto. Ma io chiedo: il contrasto dove starà? Starà tutto nelle nostre idee, nelle nostre espressioni. Queste per quanto sieno sollevate, non possono giammai deporre una certa loro natìa limitazione: e nello sforzarle a rompere i naturali loro confini, non può fare, che l'una coll'altra non urti.

4. Ora un contrasto, che è tutto proprio delle nostre espressioni, giugnerà mai a toccare, per dir così, l'essere, lo stato di quell'infinito PERCHE' con tanta fermezza nell'intimo di noi medesimi indicato? giugnerà mai a travisarlo, a farne un mostro?

5. Piaceva agl'antichi di dire, che la luce del sole ella è proprietà corporale, ma che

pur si propaga in un istante. Questo parlare ha rilevato nella mente de' moderni un contrasto. Fingasi ora, che della luce non si sapesse parlar altrimenti. Dunque la luce del sole ella è un non so che di travisato? ella è un mostro? ella è quella cosa, cui debbe negarsi l'esistenza?

6. Venga adesso il Robinet (*De la nature T.* 1.): produca la testimonianza d'Agostino contro a que' teologi che la vogliono fare da scrutatori, e pretendono colle loro studiate e quistionate espressioni fare il genuino ritratto della divinità: *profecto non Deum, quem cogitare non possunt, sed se met ipsos pro illo cogitantes, non illum, sed se ipsos; non illi, sed sibi comparant*: e su di tal sentimento appoggiato, biasimi, e tacci la comune teologia di *spirituale antropomorfismo*. Venga quell'altro, e col suo libro *Le dieu fait da les hommes*, traduca per visionarie le teologiche scuole. Questi biasimi: queste taccie se le piglieranno quei teologi, che attaccano tutta la forza del loro sapere alle imparate ed autorizzate formole di parlare, senza punto vedere qual sia l'analisi di proprietà che debbe a queste formole adattarsi.

7. Ma l'avveduto teologo, ben addestrato nell'assottigliare l'analisi di tutte le cose, saprà ben tosto da sì fatte taccie liberarsi. E a questa sorta d'oppositori saprà ben rilevare

le false supposizioni, su delle quali s'appoggiano ingannati.

8. Ei non paventerà, e non fuggirà dalla faccia del Dio descritto, come dall'aspetto di quel mostro, che fece inorridire col Vanini gli atei tutti antichi e moderni; e proseguirà intrepido la tela del suo teologizzare sulla norma divisata.

9. Se quistionerà, farallo con tal riserbo, che appena basti per iscuoprire e stabilire le maniere d'esprimersi, che sieno le meno improprie della indicazione costantissima, che ha l'uomo del suo *infinito*, del suo TUTTO. Non pretenderà mai di toglier di mezzo il contrasto indispensabile delle umane idee: ma cercherà di scegliere tra tutti i contrasti il minore, e la minore scoerenza che possa darsi in una, che vuol essere chiamata enigmatica analogia.

10. Dall'essere Iddio il TUTTO dell'uomo, ricaverà le regole, onde fare che l'uomo colla più prudente discreta avvedutezza disponga, e misuri tutto il suo pensare, tutto il suo operare inverso di se medesimo, e inverso de' suoi simili, cosicchè ne risulti, se non da ciascheduna sua azione in particolare, almeno da tutta l'intera somma del suo vivere, e de' suoi uffizi, quell'ordinato prodotto, in cui leggasi apertamente la recipro-

ca relazione di *tutto* l' uomo inverso del suo TUTTO qual è Iddio.

11. Ecco la religione: ecco la morale: Il TUTTO, chiede il *tutto*.

12. Se il teologo vorrà più oltre fantasticare, farà quesiti, che saranno più curiosi che utili: gitterà il tempo: traviserà sempre più l' idea dell' ineffabile Iddio: tradirà le mire della natura, e renderà l' uomo visionario, per non dire superstizioso e fanatico.

CAPO XIV.

Si restringe l' argomento. Dio necessariamente confessato da' selvaggi, siccome più apertamente manifestato e comprovato da chi più ateo si dichiara.

1. Veniam ora alle chiuse. Chi combatte Iddio non è egli vero che combatte i suoi fantasmi? le sue espressioni? ma nel tempo stesso non è egli vero, che in questo suo combattimento vieppiù sempre fermo s' appoggia a quell' intima inestinguibile persuasione, che egli ha d' un tale CHE inesprimibile, il quale poi non è altro che il Dio incomprensibile? Non è egli vero, che nell' insorgere contro a quella moderata descrizione, che siam costretti a fare di Dio, ei finge quì un mostro: e se inorridito sen fugge, la fa come colui,

che passeggiando di notte, finge nell'ombra di se medesimo una fantasma, che lo perseguiti, e va quasi frenetico accelerando i passi: lascia la dirittura del suo cammino; inciampa a destra, urta a sinistra, e finalmente nel precipizio trabocca?

2. Tant'è: chiunque è ragionevole per natura, sarà sempre insaziabile di raunar idee, di raunarle in *logica unità*, e in conseguenza tenderà sempre con tutto il trasporto di sua natura a vedere un compitissimo, ed assolutissimo PERCHE' di tutti i perchè. Nell' aspirarvi, forz'è, che intimamente lo supponga esistente. Niuno realmente aspira a ciò, che egli sussistente non crede; e chi aspira ad una cosa con *tutto* il trasporto di sua natura, porta un' intima e ferma persuasione che questa cosa sia il TUTTO de' suoi contenti.

3. Mi si dia pur anche fra tutti gli uomini il più barbaro, il più inculto, il più selvaggio: mi si dia colui, che neppur sappia articolar parola: colui, che abbronzito dal sole, scarmigliato nel crine, aggrottato nel viso, e d'ispido pelo soltanto ricoperto scorre per la foresta carpone a rapire, e dividere cogl'altri quadupedi le ghiande onde cibarsi, e quindi cerca il fonte, onde abbeverarsi: e ciò fatto, urla, saltella, e poi si sdraja.

4. Chiedo io: costui vogliam supporlo in ispecie veramente umana? Non lo vogliam confuso con quel vivente chiamato *Orangoutan*, che nella quasi insensibile graduazione di tutti gli esseri mondiali, più che gli altri s'accosta all'umana specie? Adunque umanamente pensa costui: costui ragiona tra se medesimo, e ragiona con tutta l'attitudine di darsi ad un' alta regolata misura d'azioni. Pensi, e ragioni pure in fatto senza metodo, e senza criterio di sorta: io nol cerco. Costui però con tutto il trasporto dell' *intimo* suo *principio* vorrebbe sempre esperimentare le migliaja, e le migliaja delle varie mutazioni ed affezioni de'suoi organi, per indi accumulare delle idee senza fine: e così vedere tutti i *perchè* delle cose: vederli tutti sotto ad una *logica unità:* tutti in quel solo PERCHE', il quale sia per ogni linea, per ogni aspetto compitissimo, e pienissimo sempre al di là d'ogni limitazione: e così acquietarsi: e così trovarsi al colmo della pace, al centro de' contenti, e della felicità.

5. Ma costui non sa pur anche tra se medesimo accozzare de' fantasmi, e fingere un nome d'attaccarsi a quest' infinito PERCHE' d'ogni cosa, a questo centro della sua pace: non sa formare un espressione comunque siasi grossolana nè di *ragione*, nè di *perchè*, nè di *pace*, nè di *felicità*. Che importa? a me

basta vedere che costui va in traccia del cibo, della bevanda, del riposo, e di simili altre cose, per dire, che costui cerca (tuttochè irregolarmente) per queste ed altre simili vie quella felicità, che non sa esprimere: la cerca con un *principio ragionante* che vorrebbe un PERCHE' di tutti i *perchè:* con un *principio* che nello stesso tempo sarebbe pur capace di metodicamente raggirarsi ed equilibrarsi tutto per questa gran meta: in conseguenza cerca quel Dio che non imparò mai a nominarlo; e cercandolo con tutta la più intima naturale persuasione, suppone che veracemente diasi.

6. Chi scrisse per l' ateismo pensò d'aver recato a mezzo un grand' argomento quando recò le istorie de' selvaggi, e d' altri popoli inculti. Questo egli è un pensare senza l' analisi dell' uomo: questo egli è non sapere che cosa intender si debba sotto al vocabolo di Dio.

7. Per confessare, che esiste un Dio, non fa mestieri di parole, non fa d' uopo d' altare, non v' è bisogno d' incenso.

8. Per cercar questo Dio, e cercarlo in maniera d' adattarvisi con tutte le propensioni dell' animo; e per conseguenza in maniera d' ottenerlo, vuolsi certamente cultura, vuolsi metodo, vuolsi quella disciplina, onde facciasi che in tutto l' operar dell' uomo spic-

chi sempre quella reciproca proporzione: *Dio tutto dell'uomo: l'uomo tutto di Dio*. E qui sta pur bene un qualche nome, una qualche espressione d'analogia, una qualche scienza enigmatica del gran Dio: qui vanno pure di coerenza le proteste che l' uomo faccia di *tutta* la sua persona verso il suo TUTTO: quì s'annicchiano a proposito e l'altare, e la vittima, e l'incenso, e quant'altro intender si voglia sotto al vocabolo di *Religione*.

9. Saranno i rozzi della foresta senza i primi abozzi dell' analogica descrizione di Dio; saran anche lontani dai primi elementi, onde comporre uno, qualunque siasi, nome di Lui. Ma se son uomini; in ogni gesto, in ogni moto, e se non altro, in quelle sospensioni di maraviglia, e di stupore, onde saranno ad ogni tratto sorpresi in vista di tanti mondiali effetti, daranno molto bene a conoscere che sospirano anch' essi a quel gran PERCHE' da tutti gli altri uomini supposto, creduto, e confessato sotto al Nome di Dio.

10. Per le quali cose non v'è argomento, non v'è esempio, che vaglia per l' ateo. O s'arrenda adunque, e per non essere un atroeissimo traditor di se medesimo, impari il metodo e la via di possedere un dì per centro delle sospirate sue contentezze il Dio dell' universo: o abbia per dimostrato, che quanto più egli s' impegnerà, e con acutezza di

pensieri, e con parole, e con iscritti, a negar questo Dio, altrettanto più fermamente, senza che se n'avvegga, lo confesserà, e lo predicherà.

11. VERITAS VINCAT NECESSE EST SIVE NEGANTEM, SIVE CONFITENTEM. *Aug. ad Pascentium Ep.* 238.

Digitized by Google

INDICE

DE' CAPI.

CAPO PRIMO.

Il più forte impegno degl' atei antichi e moderni dove s' appoggi. Pag. 11

CAPO II.

L'uomo per natura cerca sempre una ragione compitissima ed illimitata delle cose tutte. 15

CAPO III.

Maniere, per le quali s' attende a soddisfare questo desiderio di natura costantissimo in tutti gl'uomini. 16

CAPO IV.

O l' uomo nel ragionare affermi, o l' uomo neghi, sempre aspira all' anzidetta compitissima e semplicissima ragione. 21

CAPO V.

Cercare questa gran ragione nella materia eterna egli è lo stesso che trovare un orrendo mostro d' idee. 23

CAPO VI.

Un altro gran mostro d' idee trova colui che cerca nel systême de la nature *il bramato* Perchè *delle cose.* 26

CAPO VII.

Non minore sconcerto di pensieri s' incontra, se si voglia rintracciare nel caso *questa sospirata pienissima ragion d' ogni cosa.* 29

CAPO VIII.

Se l' uomo nega d' essere intimamente persuaso dell' esistenza di questo infinito PERCHE' delle cose, viepiù sempre convinto, in questo suo negare, se ne dimostra. 31

CAPO IX.

Proseguesi lo stesso argomento, e se ne fa la più palpabile dimostrazione contro al più affettato pervicacissimo pirronismo. 35

CAPO X.

L' analisi fa vedere che l' infinito PERCHE' delle cose ricolma l' uomo di tutte le più possibili contentezze e resta il Tutto *dell' uomo, e a questo*

Tutto *si può attaccare il nome di Dio.* 39

CAPO XI.

Sotto a quali riserve possa descriversi, ma non definirsi questo Dio. 41

CAPO XII.

Con qual minore improprietà possa esprimersi il teologo per evitar le forti istanze degli avversarj. 49

CAPO XIII.

Metodo, onde possa il teologo scansare la taccia d' antropomorfita spirituale, *e render l'uomo religioso ed accostumato, piuttosto che visionario e fanatico.* 54

CAPO XIV.

Si restringe l'argomento. Dio necessariamente confessato dai selvaggi, siccome più apertamente manifestato e comprovato da chi più ateo si dichiara. 58

Digitized by Google

IMPRIMATUR,

Si videbitur Reverendissimo P. Magistro Sacri Palatii Apostolici

P. A. Silva Locumtenens, et Pro Vicesg.

APPROVAZIONI

NOS D. CAROLUS GRASSI RAVENNAS

Congregationis Canonicorum Regularium Lateranensium Abbas Generalis.

Opusculum, cui titulus est: *Meditazione Filosofica su l'Ateismo, e Pirronismo antico e moderno proposta in un ragionamento*: a P. D. Thoma Vincentio Falletti Canonico nostro professo elaboratum, et a duobus nostrae Congregationis theologis, quibus legendum commisimus, approbatum, concedimus tenore praesentium ut in lucem edi possit, si iis tamen, ad quos spectat, ita videbitur; servatisque aliis de jure servandis etc.

Dat. Ravennae ex Canonica nostra S. Mariae in Portu die 3. Julii 1776.

D. Carolus Grassi Abbas Generalis.

D. Guarinus Belgrano Abbas a Secretis,

Io infrascritto avendo, per commissione del Reverendissimo Padre Maestro F. Tommaso Agostino Ricchini Maestro del S. P. A., esaminata l'operetta del P. Lettore D. Tommaso Vincenzo Falletti de' Canonici Lateranensi, che ha per titolo: *Meditazione Filosofica su l'Ateismo e Pirronismo ec.* nè avendovi trovata cosa alcuna contraria alle cattoliche dottrine della fede e del buon costume, anzi avendola conosciuta molto utile, per la novità e sodezza del sistema, a confutare l' ateismo con il pirronismo, stimo potersene a pubblico vantaggio permettere la stampa.

Dal Monastero di S. Gregorio al Monte Celio il dì 18. Settembre 1776.

Clemente Biagi Monaco Benedettino-Camaldolese Lettore emerito di Teologia, e Canonica.

Grandissima lode si dee a quelli, che in questo secolo si adoprano di difendere la Religione contro i sofismi di certi filosofi predetti già da Paolo Apostolo, i quali cercano ne' delirj di una vaneggiante ragione un qualche presidio alla libertà del loro dissoluto costume. Molto più da commendar sono, se questi valorosi difensori della Religione alla forza del pensare uniscano una novità, che suole allettar più i Leggitori. Però avendo per ordine del Reverendissimo P. Ricchini Maestro del Sacro Palazzo Apostolico letto il Libro, che ha per titolo *Meditazione Filosofica su l'Ateismo ec.* e non avendovi trovata non dico cosa contraria o alla diritta fede, o al buon costume, ma bensì quella forza, e quella novità, che poc'anzi ho accennato, giudico esser del ben pubblico, che quest'opera venga a luce. In fede di che mi sottoscrivo.

Di Casa 21. Settembre 1776.

Francescantonio Zaccaria.

IMPRIMATUR,

Fr. Thomas Augustinus Ricchinius Ord. Praed. Sac. Palatii Apost. Mag.

REIMPRIMATUR

Fr. Thomas Dominicus Piazza S. P. A. Pro-Mag.

REIMPRIMATUR

Joseph Della Porta Patriar. Constantinop. Vicesgerens.

MAG 533

Digitized by Google